



REVISTAS CIENTÍFICAS
de la Universidad Católica del Norte.
revistas.ucn.cl



doi 10.22199/issn.0719-8175-6481

CUADERNOS DE TEOLOGÍA
Universidad Católica del Norte

 <https://ror.org/02akpm128>


ISSN: 0719-8175 (En línea)

Unidad perdida, diversidad incomprendida: el origen metodista del pentecostalismo chileno y el problema de la confesionalidad

Lost unity, misunderstood diversity: the methodist origin of Chilean pentecostalism and the problem of confessionalism

Luis Aránguiz Kahn¹  <https://orcid.org/0000-0001-7356-6679>

¹ Universidad Gabriela Mistral, Santiago, Chile.

 luis.aranguiz.k@gmail.com



Resumen:

Desde el siglo XX hasta la actualidad, las investigaciones sobre el pentecostalismo chileno han documentado la dificultad de obtener un panorama general sobre la doctrina del movimiento, lo cual se agrava al considerar su creciente dispersión institucional. Este artículo realiza una exploración del movimiento a partir de la perspectiva de investigación de la historia de la doctrina, y propone una interpretación teórica de la problemática sobre la doctrina del pentecostalismo chileno. Se establece una diferencia entre el período inicial marcado por la herencia metodista y el desarrollo posterior "posmetodista pentecostal", caracterizado por la diversidad doctrinal, específicamente en la dimensión confesional.

Palabras Clave: Willis Hoover, metodismo, historia de la doctrina, teología pentecostal, confesionalidad evangélica.

Abstract:

From the XX century on, studies on Chilean pentecostalism have documented the difficulty of getting a general panorama of the movement doctrine, which is aggravated by its increasing institutional dispersion. This paper explores this movement from the perspective of its history and proposes a theoretical interpretation of the problems related to Chilean pentecostalism. A difference is established between the initial period marked by methodist heredity and the later "pentecostal post-methodist" development characterized by doctrinal diversity, particularly in the confessional dimension.

Keywords: Willis Hoover, Methodism, doctrine history, pentecostal theology, evangelical confessionalism.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2024 | Fecha de aceptación: 31 de mayo de 2024

Introducción

Desde la antigüedad, el cristianismo ha experimentado discusiones teológicas que han llevado a las iglesias a expresar sus posiciones de manera formal. Es así que en los primeros siglos surgió un credo como el niceno-constantinopolitano. En el Occidente cristiano, el advenimiento de la Reforma Protestante del siglo XVI trajo polémicas teológicas que generaron una verdadera explosión de producción de confesiones de fe, porque se debían presentar de manera precisa las creencias que se consideraban correctas e incorrectas en relación con la Iglesia Católica. Así se dio forma a documentos eclesiásticos como la Confesión de Augsburgo (luterana, 1530), los 39 artículos de la religión (anglicanos, 1571) y la Confesión de fe de Westminster (1647).

Con el paso de los años, se produjeron movimientos de renovación al interior del protestantismo y, aunque no hicieron énfasis en la producción de documentos confesionales como en la Reforma, aun así, mantuvieron la noción de que es necesario tener ciertos mínimos doctrinales fijados, que brinden unidad de creencias a su clero y feligresía. Esto pasó, por ejemplo, con el metodismo en el siglo XVIII. Ya a la entrada del siglo XX, tuvo lugar en Estados Unidos, Suecia, Chile y otras partes del mundo el surgimiento del movimiento pentecostal. En el caso chileno, la fecha típicamente señalada para el acontecimiento es el año 1909. Con el tiempo, se ha prestado atención a este movimiento, principalmente desde las ciencias sociales, debido a su crecimiento numérico y su expansión nacional en medio de los sectores populares.

No obstante, ha habido un escaso análisis de su teología. Cuando los investigadores han querido tener mayor claridad sobre ella, se han encontrado con una dificultad, tanto en la obtención de fuentes oficiales como en la obtención de una perspectiva doctrinal organizada del movimiento (Lalive d'Épinay, 2009; Sepúlveda Fernandois, 2009; Sepúlveda, 2023). Esto no es de extrañar si se considera que, desde el principio, el pentecostalismo chileno ha mostrado rasgos tendientes a evitar las cuestiones teológicas y, al mismo tiempo, se ha fragmentado en cientos de cuerpos eclesiásticos, cada cual teniendo elementos de continuidad y cambio los unos con los otros (Kessler, 2019; Sepúlveda Fernandois, 2009; Canales Guevara, 2000).

En la actualidad, tampoco existen instituciones unificadoras que logren convocar a la mayoría de estas entidades. En 2019, por ejemplo, se creó la Unión de Iglesias Pentecostales de Chile (UNIPECH), conformada por iglesias que, de manera directa o indirecta, rastrean su origen al avivamiento de 1909. Son organizaciones numerosas y representativas del movimiento, pero, pese a ello, se trata solo de cinco instituciones¹ y tampoco se aprecia entre sus objetivos el proveer, o al menos consensuar, un marco de unidad doctrinal al movimiento. Su objetivo es de coordinación (Unión de Iglesias Pentecostales de Chile, 2019). Además, no existen documentos doctrinales originarios y

¹ UNIPECH la conforman: Iglesia Pentecostal de Chile, Corporación Iglesia Metodista Pentecostal, Iglesia de Dios Pentecostal, Iglesia Unida Metodista Pentecostal e Iglesia Metodista Pentecostal de Chile.

transversales del movimiento a los que suscriban estas instituciones pese a su independencia, y tampoco ha habido documentos doctrinales recientes acordados por estas entidades para dar un carácter de unidad simbólica. De modo que cada cuerpo eclesiástico, en mayor o menor medida, tendrá su propia doctrina y, si bien puede haber semejanzas entre unos y otros, también se pueden encontrar una variedad de matices. La unidad en este terreno, si acaso puede darse una, es tácita y con mínimos difusos. Esto es lo que denominamos “el problema confesional”.

Ante esta situación, pese a la dispersión institucional y la variedad doctrinal, a lo menos cabe preguntarse si acaso el pentecostalismo chileno, en sus inicios, tuvo algún marco doctrinal que diera unidad, antes de los sucesivos quiebres y variaciones.

Este artículo busca demostrar que tal unidad sí existió, y propone un esquema interpretativo diacrónico de la situación doctrinal pentecostal chilena adoptando un enfoque de “historia de la doctrina”. Para ello, se revisan fuentes primarias declarativas o confesionales, revistas institucionales, documentos históricos, se recurre a consulta con miembros de estas instituciones, así como a investigaciones especializadas. De ese modo, sin pretender reconstruir el detalle de las creencias, lo que se buscará es examinar la cuestión general sobre la preservación de doctrinas en su forma confesional por parte de los cuerpos eclesiásticos pentecostales para, desde ahí, ofrecer luego una mirada de la diversidad contemporánea.

1. La cuestión de la doctrina en el pentecostalismo chileno

Que la “doctrina” pentecostal chilena es un tema en cuestión, es algo que ha quedado registrado en diversas investigaciones, tanto desde la observación externa, como desde la observación proveniente de, o cercana a, dicha tradición. Es por ello que, para delimitar nuestro acercamiento teórico y los alcances de esta investigación, daremos primero una mirada panorámica al modo en que esto ha sido tratado por observadores externos e internos.

El movimiento pentecostal chileno se produjo en medio de las dos iglesias metodistas en Santiago, la de Valparaíso, y un grupo proveniente de la iglesia presbiteriana en Concepción (Kessler, 2019). En lo general y en lo teológico particularmente, es reconocido que el talante lo marcó la herencia metodista, y esto es algo que distingue al pentecostalismo chileno de otras formas dentro del movimiento a nivel global. Sin embargo, desde los primeros acercamientos para conocer el fenómeno, comenzó a distinguirse la falta de doctrina. Durante el siglo XX, diversos investigadores, ya sea provenientes desde el catolicismo como desde las ciencias sociales, tuvieron esta impresión. Por ejemplo, en 1956, un sacerdote católico señalaba en una obra sobre sociología religiosa que es un movimiento “muy digno de estudio, no tanto por su doctrina que casi no existe, sino en sus manifestaciones externas” (Muñoz, 1956, p. 26). En 1962, otro sacerdote católico indica que “es difícil presentar una síntesis doctrinaria de las diferentes iglesias pentecostales” (Vergara, 1962, p. 123), que

“no tienen un cuerpo doctrinal diferente de las demás denominaciones” (Vergara, 1962, p. 123) y que no hay “síntesis teológica” (Vergara, 1962, p. 124). En 1968, para un sociólogo suizo:

La teología es, en el pentecostalismo chileno, un producto de importación mal asimilado [y agrega que] nos sentiríamos tentados de pensar que, hasta hoy, la experiencia pentecostal se vive con bastante fuerza, como para que los grupos no sientan la necesidad de una elaboración reflexiva de su fe. (Lalive d'Epinay, 2009, p. 259)

Estas tres impresiones ya permiten formarse una idea sobre qué es lo que se puede extraer de lo que aquí se llama “doctrina”.

Pudiera suponerse que habría otro tipo de impresión desde el interior o miradas afines, pero no es ese el caso. Por ejemplo, durante el siglo XXI se han publicado dos libros que han querido ofrecer una mirada del pentecostalismo más cercana a su interior, para darlo a entender. En la sección sobre las creencias particulares del pentecostalismo chileno, un autor señala que “las doctrinas pentecostales de la iglesia chilena, no obedece a ninguna corriente teológica especial” (Sepúlveda Fernandois, 2009, p. 120). Otro autor y teólogo -que, además, pertenece a la tradición-, más recientemente, en la sección sobre las creencias del movimiento señala que “no pretende ofrecer una síntesis de la teología del pentecostalismo chileno, para lo cual sería muy difícil encontrar fuentes oficiales” (Sepúlveda, 2023, p. 134). Lo que esto muestra es que, pasados más de cien años del avivamiento de 1909, desde las propias filas pentecostales chilenas, todavía es un problema definir de qué se trata su doctrina de manera sistemática, siendo una dificultad incluso el acceso a fuentes.

A esto hay que añadir que el término “doctrina” posee otros significados en el uso convencional pentecostal. Uno de ellos es el que la identifica con prácticas, costumbres y moralidad. Por ejemplo, un pastor señala que “estamos en tiempos difíciles en que ya no se sufre la sana doctrina” (Carroza, 1984, p. 7). Con ello, se refiere a la juventud que se aparta de la iglesia para ir tras los “deleites y pasiones mundanales”. En realidad, la noción de “doctrina” en San Pablo -que es de quien se recibe la expresión “sana doctrina”-, es más amplia y refiere a la enseñanza del evangelio y la obra de Cristo (Ridderbos, 2000).

Por lo anterior, es necesario revisar definiciones. Los términos doctrina y teología, aunque son distintos, han sido tratados como equivalentes por los investigadores y por miembros del movimiento, pues se utilizan convencionalmente para hacer alusión a un mismo asunto principal: cuáles son las creencias específicas del pentecostalismo chileno. Lo que se encuentra es que, desde el siglo XX al XXI, observadores externos como internos, han constatado que los rasgos teológicos o doctrinales del movimiento pentecostal chileno son, a lo menos, difusos. A esto ha de agregarse la escasez de fuentes oficiales. No es infrecuente que investigadores como Lalive d'Epinay (2009) y Sepúlveda Fernandois (2009) constaten que, para extraer contenido teológico o doctrinal, una fuente de ayuda son las revistas institucionales de las distintas denominaciones. Aun así, no hay ahí desarrollos en profundidad, sino que más bien se trata de reflexiones generales sobre la Biblia o temas asociados. Es

esto lo que ha permitido que haya quienes consideren al pentecostalismo chileno una religión “oral” (Appl, 1996) y, si se añade que cada iglesia y pastor generan un “micro espacio singular” (Pino, 2017, p. 80), que puede presentar particularidades y variaciones en relación con su cuerpo eclesiástico de pertenencia, el asunto es aún más complicado. Con todo, consideramos que una revisión histórica permitirá trazar aspectos de la doctrina originaria seguida por el pentecostalismo chileno.

2. Aspectos teóricos y límites del problema: la perspectiva de historia de la doctrina

En su célebre obra de 1845, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, John Henry Newman propició una discusión que ha perdurado en el ámbito teológico desde entonces, referida a cómo entender el desarrollo doctrinal en el cristianismo. En ella, Newman (2012) afirmaba que el cristianismo es “dogmático, devocional y práctico, todo al mismo tiempo” (p. 36). Esto ya de partida supone la dificultad sobre cómo abordar lo que es propiamente doctrinal, porque el cristianismo tiene distintas fuentes de autoridad y expresión.

La noción según la cual las doctrinas tienen un desarrollo llevó a otros autores a explorar el asunto en distintas tradiciones eclesiales. Durante el siglo XX destacó el trabajo de Jaroslav Pelikan, cuya investigación dio cuenta del amplio abanico de cuestiones doctrinales que se han dado en el cristianismo, atendiendo a sus distintas expresiones eclesiásticas.

Desde el principio, el asunto ha sido específicamente qué es lo que las iglesias creen. Lo característico del término “doctrina” reside en el hecho de que denota a un conjunto humano. De aquí que se hable de “doctrina de la iglesia”. Estas doctrinas se han expresado, primero, en los credos antiguos, pero también -y sobre todo desde la Reforma Protestante del siglo XVI- en las “confesiones” de fe, es decir, documentos declarativos de doctrina. En efecto, a los siglos XVI y XVII se les ha llegado a llamar *the confessional age*, la edad confesional (Pelikan, 2003, p. 459).

Los credos provenientes de la antigüedad cristiana indivisa pueden considerarse universales, y la redacción de confesiones de fe, si bien no fue ejercitada solo por los protestantes, encontró entre ellos amplio espacio, permitiendo la distinción entre los diversos grupos; cada cual con su confesión. Además, debido a la necesidad de precisar posiciones, las confesiones han solido ser más extensas que los credos antiguos, generalmente breves. En todo caso, comparten una similitud que Pelikan (2003) expresa del siguiente modo: “Creeds and confessions of faith, therefore, are a response to the New Testament imperative to be ‘sound’ and orthodox in doctrine, an imperative that believers and confessors understand as a divine command” [los credos y confesiones de fe son, por tanto, una respuesta al imperativo del Nuevo Testamento de ser ‘sólido’ y ortodoxo en doctrina, un imperativo que los creyentes y confesores entienden como un mandato divino] (p. 77). Esta primera similitud se relaciona con la intencionalidad. Credos y confesiones quieren ser una expresión de lo que se considera la doctrina correcta, frente a lo incorrecto. Lo que debe ser creído frente a lo que debe

negarse. Otra similitud entre credos y confesiones consiste en que tienen un carácter de conjunto, en cuanto que no son ideas personales, sino que transmiten lo que cree propiamente una iglesia. Así las cosas, define específicamente a la confesión de fe como "A formal, official, public and binding statement of what is believed and confessed by the church" [una declaración formal, oficial, pública y vinculante de lo que es creído y confesado por la iglesia] (Pelikan, 2003, p. 60).

Si la doctrina se define como aquello que "is believed, taught and confessed" [es creído, enseñado y confesado] (Pelikan, 1971, p. 3), la historia de la doctrina como corriente de investigación, señala Pelikan (1971), ha puesto sus esfuerzos en aquello que es "confesado", es decir, los "dogmas as "the normative statements of Christian belief adopted by various ecclesiastical authorities and enforced as the official teaching of the church" [dogmas como declaraciones normativas de fe cristiana adoptados por varias autoridades eclesiológicas e impuestos como la enseñanza oficial de la iglesia] (p. 4). Según la definición de doctrina de Pelikan, lo creído se identifica con la devoción, la espiritualidad y la adoración, mientras que lo enseñado corresponde a lo que se comunica a los fieles a partir de las Sagradas Escrituras. Por último, lo confesado es "the testimony of the church, both against false teaching from within and against attacks from without, articulated in polemics and in apologetics, in creed and in dogma" [el testimonio de la iglesia tanto contra la enseñanza falsa desde adentro como contra los ataques desde afuera, articulados en polémicas, en apologética, en credo y en dogma] (Pelikan, 1971, p. 4).

La explicación respecto a lo que se concibe por "doctrina" y su triple distinción resulta útil al propósito de esta investigación, por dos razones: la primera es que permite focalizar la cuestión doctrinal del pentecostalismo chileno en tres áreas distintas: lo creído, lo enseñado y lo confesado.

En cuanto a lo creído, existen himnarios, libretas de coros, fórmulas escritas y sobre todo orales. Según Salazar (2011), la himnología pentecostal en sus inicios es una herencia directa del metodismo y que algunas denominaciones preservan hasta el presente. Los pentecostales cantan lo que creen, aunque no siempre haya claridad sistemática de ello.

En cuanto a lo enseñado, si bien no hay una producción y difusión de textos exegéticos o teológicos de envergadura disciplinaria de origen local, los pentecostales cuentan con algunas fuentes como, por ejemplo, el "expositor bíblico"² y textos en revistas oficiales de cada cuerpo eclesiológico (Orellana Urtubia, 2009), entre otros.

Es en cuanto a lo confesado que han venido mayores complicaciones: la dimensión confesional de la doctrina pentecostal. Por ello, es precisamente sobre esto que trata nuestra indagación.

² Se trata de un cuadernillo anual que contiene clases bíblicas ordenadas semanalmente, para ser enseñadas en la "Escuela dominical", servicio religioso cuyo objetivo es ofrecer formación a los fieles. Usualmente, este cuadernillo se basa en un libro bíblico segmentado por versículos que se distribuyen en las distintas semanas. Las denominaciones pentecostales tradicionales los usan desde hace décadas.

Consideramos que, obteniendo un panorama general desde el punto de vista de la historia de la doctrina, luego pueden avanzarse investigaciones que vayan a fondo en problematizar el “desarrollo” de las doctrinas del movimiento.

En segundo lugar, esta triple distinción también es útil para delinear la metodología de fuentes, en cuanto que permite definir el tipo de fuente específica y el objeto de estudio a partir del cual se puede desarrollar la investigación: esto es, documentos doctrinales declarativos de cuerpos eclesiásticos, y su importancia para comprender la confesionalidad del movimiento pentecostal chileno.

Junto con lo anterior, es necesario incorporar algunas nociones sobre el modo en que las doctrinas son tratadas. Sin entrar al terreno de la teoría misma de la doctrina -que sería objeto de otro tipo de abordaje- cabe recoger algunas cuestiones que Lindbeck (2018) plantea y que son atinentes al caso pentecostal. Primero, está el asunto de que por “biblicismo” hay quienes se oponen a los credos, aunque en los hechos adhieren a doctrinas de credos. Segundo, cabe establecer la diferencia entre doctrinas operativas y oficiales; las primeras son aquellas que son confesadas con independencia de sus expresiones credales, por ejemplo, un biblicista que niega el Credo de los Apóstoles, pero de todas formas cree en la doctrina de la Trinidad; las segundas son aquellas que son reconocidas formalmente. Ambos tipos pueden combinarse y distinguirse según el caso. En tercer lugar, está el que, con frecuencia, son las controversias las que llevan a que doctrinas implícitas se hagan explícitas, esto es, que pasen de lo operativo a lo oficial. Por último, conviene establecer la distinción entre teología y doctrina; si bien, para los observadores del caso pentecostal chileno, ambos términos parecen ser equivalentes (pues el contenido de la doctrina es teológico), se distinguen porque la doctrina es una formulación explícita que identifica a un conjunto o cuerpo eclesiástico, mientras que puede haber teologías individuales que se diferencian entre ellas, por ejemplo, referente a una doctrina. Con estos elementos en cuenta, en lo sucesivo, se buscará mostrar cómo se fraguó la confesionalidad en los orígenes del pentecostalismo chileno.

3. Metodismo, pentecostalismo y el problema confesional

Aunque el mencionado John Henry Newman (2008), en su etapa anglicana³, no dejaba de ver aspectos positivos en el movimiento metodista en Inglaterra, con todo, su juicio al respecto era categórico: “la historia del metodismo es la de una herejía” (p. 350), un error doctrinal que lleva a separación. En otra ocasión, siendo todavía anglicano, Newman (2009) explica que “las iglesias heréticas y cismáticas se forman sobre ciertas doctrinas y empiezan con algún dirigente” (p. 49). Lo que constituiría al metodismo en herejía sería, entonces, el hecho de que se desliga de la Iglesia de Inglaterra. Es por ello que Newman (2009) agrega más adelante:

³ Recuérdese que luego realiza su conversión al catolicismo romano en 1845.

incluso nuestros errores y heterodoxias han sido para bien: el metodismo tiende por sí mismo a la herejía, si es que no era herético desde el comienzo, pero mientras se ha mantenido dentro de la Iglesia [de Inglaterra] ha servido para estimularnos y despertarnos cuando estábamos dormidos. (p. 49)

Desde esta así considerada "herejía" por Newman, aparecida en el seno de la Iglesia de Inglaterra, surgiría luego el pentecostalismo chileno. Pero, en términos de confesionalidad, ¿a qué doctrina adhería el metodismo? ¿Había acaso en el terreno confesional un distanciamiento "herético"? Esta pregunta se vuelve más interesante en un contexto en que en ambientes protestantes se ha venido dando una conversación sobre la importancia de la confesionalidad. Se ha escrito sobre lo que se considera el "imperativo confesional" (Trueman, 2023), esto es, darle el realce que merecen las confesiones de fe en las iglesias protestantes que las tienen, y reconocerlas como una herencia importante y necesaria. Para entrar en el caso pentecostal chileno, deben considerarse dos antecedentes: el metodismo del cual proviene y la situación del pentecostalismo global, movimiento en el cual se inspira.

3.1. El metodismo y la doctrina

El metodismo fue un movimiento surgido en la Iglesia de Inglaterra durante la primera mitad del siglo XVIII y tuvo un carácter primariamente "espiritual". Fue una renovación devocional y práctica, no un movimiento de interés teológico orientado por alguna discusión doctrinal o dogmática (Vergara, 1962; Gattinoni, 1997; Lloyd-Jones, 2013). Es probable que esto mismo explique, en parte, por qué fue posible que, en el plano de las definiciones sobre soteriología -lo referido a la salvación del creyente-, hubiera metodistas arminianos y calvinistas (Pinson, 2006). Los términos "calvinista" y "arminiano" se deben al teólogo francés Juan Calvino (1509-1564), y al teólogo holandés Jacobo Arminio (1560-1609) respectivamente, y se aplican a posturas que derivan de ellos. Se presentan como posiciones en disputa particularmente en el terreno de la doctrina de la salvación. El calvinismo dirá que Dios predestina por pura voluntad para salvar, y el arminianismo dirá que lo hace previendo quién habrá de creer (ver Lara Fuentes, 2023; Olson, 2022).

Desde el inicio del movimiento, en el plano estrictamente doctrinal y confesional, tal como se ha definido, el metodismo no tuvo una sola expresión. En esta ocasión nos referiremos únicamente al metodismo arminiano porque su situación confesional es determinante para el pentecostalismo chileno, el cual surgió desde ahí. El ala arminiana vino a tener una síntesis doctrinal en 1784, cuando los metodistas estadounidenses, producto de la independencia del país, se conformaron como cuerpo independiente. El ministro anglicano John Wesley, uno de los principales dirigentes fundadores del metodismo arminiano en Inglaterra, les hizo llegar una declaración de fe de 24 artículos que cubrieron materias como trinidad, cristología, soteriología, eclesiología y sacramentos, entre otros. No se trataba de entenderlos como un credo formal (Wheeler, 1908), pero sí como una forma de conseguir unidad entre los metodistas (Blankenship, 1964). Los metodistas estadounidenses agregaron un artículo más (que vendría a ser el nuevo n° 23) y, de ese modo, quedó fijado lo que se conoce como los 25 artículos

metodistas. Lo distintivo de este documento es que Wesley lo construyó a partir de los 39 artículos de la religión de la Iglesia de Inglaterra. Estos artículos anglicanos, ratificados en 1571, contando entre sus fuentes a credos antiguos y a documentos de la Reforma como la Confesión de Augsburgo de origen luterano, se constituyeron un estándar doctrinal de dicha iglesia (Bray, 2009). En su selección, Wesley conservó intactos algunos, otros los editó y otros los quitó. Lo último lo hizo por considerar que algunos ya no aplicaban a la realidad de Estados Unidos, por estar pensados para la Iglesia de Inglaterra como la iglesia oficial de dicho país; otros por mantener claridad sobre las creencias, y otros para evitar diferencias doctrinales (Blankenship, 1964). En este ámbito de diferencias doctrinales destaca el hecho de que, dado que los 39 artículos anglicanos tienen un énfasis sobre la salvación del creyente que es calvinista en el marco de la tradición “reformada” -el término aquí refiere la tradición de la Reforma que lleva ese nombre, que se distingue de la luterana, y que se expresa en diversos documentos confesionales entre los cuales se cuentan los 39 artículos anglicanos (Hodge, 1884)-, Wesley suprimió el artículo anglicano n° XVII sobre la predestinación, debido a su toma de posición arminiana (Wesley, 2011). Pese a las diversas modificaciones de Wesley al articulado original, un comentarista metodista defiende que en los artículos metodistas sigue conservándose una matriz distintiva anglicana y que no se agregó ni quitó nada que aleje al metodismo americano de otros cuerpos protestantes (Wheeler, 1908). Por contraparte, el ala calvinista del metodismo germinó con fuerza en el principado de Gales, también al alero de la Iglesia de Inglaterra, pero se diferenció en que los galeses elaboraron de manera colegiada una confesión de fe en propiedad, adoptada en 1823 (Jones et al., 2012).

El metodismo arminiano wesleyano -se menciona como arminianismo “wesleyano” para diferenciarlo del arminianismo clásico (Pinson, 2006)- llegó a Chile en 1878 por medio de misioneros estadounidenses de esa extracción denominacional, aunque no bajo la cobertura de la Iglesia Metodista Episcopal, pero las misiones pronto se pusieron bajo el alero de aquella en 1890. Con ellos, llegó también su declaración de fe, los 25 artículos metodistas, a los cuales se pedía fidelidad (Valenzuela Arms, 2000, p. 14). Por entonces, también en Estados Unidos, ya comenzaban a gestarse los primeros indicios de una nueva corriente espiritual, el pentecostalismo.

3.2. El pentecostalismo y la doctrina

El pentecostalismo es un movimiento policéntrico surgido a principios del siglo XX, a partir de diversas procedencias denominacionales evangélicas y que, al igual que el metodismo, también tuvo un carácter primariamente espiritual (Vergara, 1962; Anderson, 2007; Sepúlveda, 2023), no teniendo por objeto participar de cuestiones teológicas y dogmáticas. Con todo, entre sus múltiples raíces teológicas se ha mencionado al puritanismo, pietismo, metodismo (Dayton, 2008), y la Reforma radical más que la magisterial (Campos Morante, 2017). La noción de “Reforma radical”, se utiliza para distinguir a aquellos grupos más radicales en su teología y política como los anabautistas, que no pertenecieron a la “Reforma magisterial”, refiriéndose esta última categoría a las tendencias de la

Reforma del siglo XVI como la luterana y anglicana. En efecto, Campos Morante (2017), ve como “anti-pentecostal” a la Reforma magisterial, no así al ala radical. También, se ha querido ir más atrás de la Reforma y plantear al pentecostalismo como un movimiento de la familia mística del cristianismo universal (Castelo, 2017).

Como se puede ver en obras especializadas y en los propios textos de origen pentecostal hasta el presente, el movimiento se distingue esencialmente por una creencia que enseña, primero, que existe una experiencia espiritual de empoderamiento del creyente. Seguidamente, enseña que esta experiencia viene con posterioridad a la conversión, aunque existen diferencias sobre este asunto. Para algunos pentecostales, después de la salvación, el bautismo del Espíritu es una segunda “obra de gracia”, pero para otros es tercera, puesto que entre salvación y bautismo del Espíritu se encuentra la santificación como segunda obra de gracia (McGee, 1996; Synan, 2006). Si bien estas distinciones se observan con claridad en el pentecostalismo estadounidense, en los documentos del avivamiento chileno no se aprecia una discusión al respecto, sino más bien un empleo difuso de estas distinciones. La subsecuencia del bautismo del Espíritu es un hecho, pero no se lo distingue claramente de la santificación (Hoover, 1984; Jara, 2015). Por último, enseña que dicha experiencia se caracteriza por el hecho de que el Espíritu Santo capacita al creyente otorgándole “dones espirituales” (ver Reina Valera, 1960, 1 Corintios: 12). Sobre qué dones son distintivos también hay una discusión que se aborda luego. En síntesis, la experiencia espiritual compuesta por estos elementos es lo que suele conocerse con el nombre de “bautismo del Espíritu Santo”. Este es el término que ocupa Hoover (1984), fundador del pentecostalismo en Chile, aunque también hay quienes, por cuestión semántica, prefieren distinguir y utilizar términos como bautismo “en”, “con” o “por” el Espíritu Santo, según el análisis teológico de la materia (Para Chile, ver Santis Lipán, 2022; para EE.UU., Wyckoff, 1996).

En Estados Unidos, suelo sobre el cual se fraguaron diversas discusiones de las cuales emergió la postura pentecostal, hubo un movimiento previo que, en buena medida, lo determinó; se trata del “Movimiento de santidad” del siglo XIX. En el ambiente de este movimiento comienza a tomar forma el pentecostalismo y algunas de sus creencias en materias como salvación, sanidad, bautismo del Espíritu y segunda venida de Cristo (Dayton, 2008; Synan, 2006). Este trasfondo es importante porque también tuvo incidencia en cómo el pentecostalismo estadounidense entendió el asunto confesional. Según un historiador del movimiento pentecostal, en el Movimiento de santidad había un ánimo reticente a las formulaciones doctrinales, a “los credos hechos por hombres” (Robins, 2010, p. 15) y, en general, a todo lo que tuviese aspecto de formalismo o jerarquía eclesiástica. En efecto, al revisar textos de dirigentes o divulgadores pentecostales de Estados Unidos de los primeros días, se pueden encontrar afirmaciones dedicadas a combatir la confesionalidad. Por ejemplo, Richard G. Spurling, fundador de la Iglesia de Dios -la que rastrea su origen a 1886 en el marco del movimiento de santidad y luego adhiere al pentecostalismo-, afirma: “Por siglos hemos estado bajo credos o doctrinas, y en lugar de unidad, provocan división; en lugar de paz, provocan contienda; en lugar de unidad traen

discordia; en lugar de amor traen odio" (Spurling, 2006, p. 169). Uno de los participantes destacados desde los primeros momentos del epicentro pentecostal de EE.UU. en Azusa Street -Los Ángeles, 1906- escribe que: "los credos escritos solo sirven para publicar el hecho de que no podemos comprender la Palabra de Dios de la misma forma [...] Quienes establecen un credo fijo le cortan el camino al progreso" (Bartleman, 2006, p. 236), o también, "Lo que la gente necesita es un Cristo vivo, no contiendas dogmáticas, doctrinales" (Bartleman, 2006, p. 155) y "no necesitamos más teologías ni teorías. Que el diablo se las lleve" (Bartleman, 2006, p. 144).

Este ánimo reticente frente a los documentos confesionales al que podríamos llamar "anticredal", se expresó en disputas al interior de cuerpos eclesiales. Un episodio destacado al respecto fue el de las Asambleas de Dios, formada en 1914 y la primera en surgir enteramente desde el avivamiento pentecostal de EE.UU. (Synan, 2006). En efecto, como señala un historiador, "la preocupación común era que la nueva iglesia no estuviera atada a un credo ni a una organización demasiado estricta [...] Por tanto, se decidió que no se adoptaría una declaración de fe obligatoria para incorporarse a ella" (Synan, 2006, p. 157). No obstante, ya desde el inicio hubo una tensión interna, porque en ella había quienes negaban la doctrina de la trinidad. Este grupo se conoce como los "unitarios", y que en el pentecostalismo se los suele nombrar como "solo Jesús". Su postura enseña la unicidad de Dios, por lo que, siendo Jesús Dios, el Padre y el Espíritu Santo son expresiones o formas en que él se revela. Por esto, los unitarios se asemejan a posturas presentes en los debates cristológicos de los primeros siglos del cristianismo (Davis, 1990). En medio de esta tensión al interior de las Asambleas de Dios, en 1916 se adoptó una *Declaración de verdades fundamentales* compuesta de 16 puntos, la cual, en su preámbulo afirmaba que "no pretende ser un credo para la iglesia ni una base de comunión entre los cristianos, sino solo una base para la unidad del ministerio" (Menzies y Horton, 2012, p. 9), es decir, para que haya unidad de criterio entre sus miembros. Aun así, en sus artículos se afirmaba la doctrina de la trinidad, razón que llevó a los unitarios a abandonar la iglesia. Por su parte, la Iglesia de Dios de Spurling no vino a tener una declaración de fe sino hasta 1948, producto de una discusión acerca de la santificación (Roebuck, 1999). Frente a estos antecedentes, podrá verse lo distintivo del caso pentecostal chileno en sus inicios.

4. Willis Hoover y el metodismo pentecostal

La figura pastoral pentecostal más prominente del avivamiento en Chile fue Willis Hoover, ministro a cargo de la iglesia metodista en Valparaíso, la cual fue protagónica en el despertamiento espiritual de 1909.

Hoover fue uno de los misioneros que llegó a Chile en el siglo XIX, trayendo consigo la doctrina metodista. Aunque tenía formación profesional como médico, optó por salir de su país para dedicarse a la evangelización, cumpliendo diversas funciones en la Iglesia Metodista. Debido a la circulación de literatura y folletería pentecostal, el pastor metodista comenzó a interiorizarse sobre esta nueva

doctrina de empoderamiento espiritual. De ahí en más, inició un camino junto con su congregación que terminó llevando al quiebre entre los grupos metodistas de tendencia pentecostal y la Iglesia Metodista (Hoover, 1984; Kessler, 2019; Sepúlveda, 2023). Detrás de este quiebre se encuentran discusiones sobre la búsqueda de un movimiento de carácter más nacional, libre de EE.UU., pero también las hay de carácter doctrinal. Es posible afirmar que Hoover se enfrentó a dos niveles decisivos de discusión doctrinal. Ambos ocurrieron en el marco de la tradición metodista, pero uno respondía al modo en que el metodismo lidió internamente con la experiencia pentecostal, y el segundo trató sobre un asunto que traspasaba sus límites e involucraba a todo el mundo evangélico y protestante.

4.1. La experiencia espiritual: metodismo o pentecostalismo

El primer tema refirió a la compatibilidad o incompatibilidad que existía entre la experiencia espiritual pentecostal y el metodismo. Esto es lo que Kessler (2019) llamó “el asunto doctrinal”. De lo que trata es fundamentalmente sobre el estatus que tenían las manifestaciones carismáticas de los pentecostales como hablar en lenguas desconocidas (*glosolalia*), profecías y otras, frente a la tradición metodista. Así, el sector opositor a ello mantenía una distinción entre milagros “espirituales” y “materiales”, o interiores y externos, considerando que solo los primeros estaban vigentes, de modo que las manifestaciones vividas por los metodistas de orientación pentecostal no resultaban admisibles (Kessler, 2019, p. 129ss) y eran consideradas “antimetodistas” (Hoover, 1984).

Wesley (2011), por su parte, no le daba énfasis a si los “dones extraordinarios” de la primera iglesia (Reina Valera, 1960, 1 Corintios: 12) serían restaurados, puesto que lo que le preocupaba como acción del Espíritu Santo en el creyente eran sus “frutos ordinarios” (ver Reina Valera, 1960, Gálatas: 5), que son para todo tiempo.

Pese a esto, Willis Hoover se identificó como un enseñador de “Wesley y la Biblia”, agregando “no tengo doctrinas nuevas” (Hoover, 1984, p. 73). En otros términos, aunque para sus opositores metodistas, metodismo y pentecostalismo no eran conciliables, para Hoover sí podía existir un metodismo pentecostal. Tal vez, dados los antecedentes previos, podría pensarse que en este tema Hoover, más que seguir a Wesley, lo que hizo fue reinterpretarlo a él o al metodismo, a fin de lograr su síntesis. Fuera esta conciliación fruto de una reinterpretación o no, lo cierto es que la adherencia a su metodismo de procedencia no fue únicamente verbal.

4.2. La teología liberal o la teología tradicional

El segundo tema era de más amplio alcance y refirió al hecho de que Hoover observaba cómo al interior del metodismo estaba difundiéndose aquello que él denuncia como “alta crítica” y “modernismo” (Hoover, 1984). A lo que se refería con ello era al influjo que estaba teniendo la corriente usualmente denominada “teología liberal”, surgida en el siglo XIX, orientada fuertemente por el naturalismo y el racionalismo, lo cual llevaba a la negación del dogma y de lo sobrenatural o milagroso. La crítica a esta corriente no era ni por mucho solo pentecostal, también se desarrolló en otros ámbitos

como el presbiteriano y el católico romano (Aránguiz Kahn, 2021). Las expresiones pentecostales chilenas tenían frente a sí a un protestantismo racional y extranjero que no comprendió la lógica popular y emotiva del movimiento (Orellana Urtubia, 2006).

De ese modo, Hoover se vio enfrentado a dos contiendas: una tenía que ver con la defensa de las experiencias espirituales externas, los dones espirituales o carismas; y la otra tenía que ver con la defensa de las doctrinas cristianas tradicionales. En su teología, experiencia pentecostal y doctrina tradicional eran compatibles. Con todo, también manifestó expresiones de advertencia sobre el conocimiento teológico (Hoover, 1984; Kessler, 2019). Es a la luz de estos dos asuntos teológicos que se puede comprender la postura que Hoover adoptaría en materia confesional.

5. Una frágil unidad: la primera confesionalidad pentecostal chilena

Al realizar una investigación sobre las fuentes doctrinales confesionales del pentecostalismo chileno en sus inicios, se puede documentar que se conservaron tanto los 25 artículos metodistas como el Credo de los apóstoles. De esa forma, se mantuvo un vínculo con la antigüedad cristiana y con la tradición metodista que dio unidad doctrinal al movimiento. Sin embargo, esto tiene una serie de aspectos que es necesario puntualizar para explicar por qué esta unidad era frágil.

5.1. Universalidad cristiana y particularidad metodista

En 1910, Willis Hoover abandonó definitivamente la Iglesia Metodista unos meses después de los primeros conflictos entre los fieles de tendencia pentecostal con la Iglesia, y lo hizo con pesar, porque nunca dejó de considerarse metodista. Esto dio inicio a un proceso de organización que llevó a articular al movimiento pentecostal como un nuevo cuerpo eclesiástico cuyo primer nombre fue Iglesia Metodista Pentecostal. La adopción de estas palabras da clara cuenta de su intencionalidad. Hoover explica que se llama metodista porque

tuvo su origen en la Iglesia Metodista Episcopal cuando se predicaba con más fervor y se predicaba con más energía que nunca la Palabra de Dios conforme las enseñanzas de Juan Wesley, el fundador del metodismo.

No fue la separación por ningún desacuerdo que tuviera con los principios o doctrinas del metodismo.

Sigue el mismo régimen y disciplina del metodismo, aunque no se siente obligada a ello. Lo hace por encontrarlo útil y conveniente (Hoover, 1984, p. 89).

Es explícito en señalar que no se separaron por “ningún desacuerdo que tuviera con los principios o doctrinas del metodismo”, e incluso añade que “sigue el mismo régimen y disciplina”. Esto es muestra evidente de que Hoover no quiso romper con la tradición metodista, sino que buscaba mantenerse en ella y preservarla. De ese modo, no es un pentecostal que adopta elementos del metodismo, sino un metodista que adhiere al pentecostalismo. Así las cosas, se está ante un “metodismo pentecostal” en el que ‘pentecostal’ adjetiva a ‘metodismo’. Esta conservación del

metodismo también implicó la mantención de su confesionalidad. En efecto, Hoover explica a una revista pentecostal estadounidense lo siguiente:

When we separated there were a few who thought we ought to obliterate all memory that we had ever been Methodists, and that we should formulate a creed for ourselves and rules of government, but I said to them that we had always flourished under Methodist polity and had been guided by the Discipline, and we hadn't deviated from its doctrines in ally degree during the revival, and so I didn't see any reason for changing. We continue to be guided by the discipline, although not bound rigidly thereby, and have been saved the necessity of studying and discussing and disagreeing upon forms of expression, terms, and matters upon which we at heart were agreed [Cuando nos separamos, había unos pocos que pensaban que debíamos borrar toda memoria de que habíamos sido metodistas, y que nosotros debíamos formular nuestro propio credo o artículos de fe y reglas de gobierno, pero yo les dije que siempre habíamos prosperado bajo el gobierno metodista y que habíamos sido guiados por la Disciplina, y que no nos habíamos desviado de aquellas doctrinas en ningún grado durante el avivamiento, y que, por lo tanto, no veía ninguna razón para cambiarlas. Continuamos siendo guiados por la Disciplina, aunque no rígidamente limitados por ella, y nos hemos salvado de la necesidad de estudiar y discutir y disentir sobre formas de expresión, términos y materias en las que de corazón estábamos de acuerdo] (Hoover, 1921, p. 16).

El texto expresa una adherencia doctrinal sin objeción a la herencia metodista, pese a que hubiese circulado la idea de abandonarla; pero lo que más importa aquí, para nuestro tema, es la idea -resistida por Hoover- de que se debía formular un nuevo credo o artículos de fe. Esto refiere evidentemente a los artículos de fe metodistas. Hoover añade que no vio razón alguna para cambiar en materias como estas, pues se estaba "de corazón" en acuerdo con lo recibido desde la iglesia de procedencia.

Esta toma de posición frente a los 25 artículos de fe metodistas tuvo una repercusión concreta, y esta fue que Willis Hoover los conservó también dentro del pentecostalismo chileno. Es por ello que pueden encontrarse impresos en himnarios pertenecientes a la Iglesia Metodista Pentecostal antes del quiebre institucional que vendría en 1933 (Ver apartado 6). De ese modo, como parte de la identidad metodista del pentecostalismo chileno, en los primeros años se mantuvieron estos 25 artículos (Vergara, 1962), los cuales contienen formulaciones doctrinales que mantienen aspectos elementales provenientes de la tradición anglicana.

Otro asunto que se desprende de esta posición tiene relación con el Credo de los Apóstoles, documento cristiano occidental que se sitúa entre fines del siglo VI y el siglo VII d. C., y procedente desde los primeros siglos como una variante del Antiguo Credo Romano (Kelly, 2008). Entre los 39 artículos anglicanos, el n° VIII mantenía la aceptación de la iglesia a los Credos Niceno, Atanasiano y de los Apóstoles. Wesley no conservó este artículo en su selección de 24 pero, a pesar de ello, el Credo de los Apóstoles siguió vigente en la tradición metodista como fórmula bautismal. Así las cosas, en el pentecostalismo chileno de los primeros años también se conservó dicho credo⁴ -igualmente presente

⁴ Cabe indicar que el pentecostalismo chileno recibe el Credo sin la afirmación de que Cristo "descendió a los infiernos". En documentos metodistas previos al avivamiento se observa esta ausencia, la cual se mantiene en el Credo conservado en himnarios pentecostales. Al respecto, conviene añadir que, entre los artículos anglicanos que Wesley descartó en su

en himnarios antes del quiebre-, aunque esto no obsta que encontrara resistencia, debido a que se lo identificaba con el catolicismo romano, tradición religiosa de la cual solían provenir los conversos pentecostales. Según testimonia un pastor que explicó la permanencia del credo en su iglesia⁵:

Muchos de los que hoy somos parte de la Iglesia Evangélica, por tradición familiar fuimos iniciados en la enseñanza religiosa que imparte la Iglesia Católica Romana, y allí aprendimos junto con otros rezos el Credo de los Apóstoles. El hecho de que hoy lo veamos incorporado en nuestros Artículos de Fe provoca en muchos duda y confusión. (Aravena San Juan, 2001, p. 5)

Con todo, mantener estos documentos confesionales salvaguardaba al movimiento pentecostal de la teología liberal a la que Hoover no podía admitir. Al mismo tiempo, esta actitud respetuosa de la tradición doctrinal metodista también muestra una diferencia entre el pensamiento de Hoover y la tendencia anticredal que se observa en el pentecostalismo estadounidense. Ahora bien, la conservación de estos artículos no implicó que adquirieran una suerte de estatus doctrinal constituyente como ocurre con las confesiones de fe protestantes. Más bien, tal parece que se mantuvieron del mismo modo que los pensó Wesley cuando los formuló, esto es, como un estándar mínimo de unidad. Así, aunque los primeros pentecostales chilenos en general no iban a mostrar desacuerdo con ellos, tampoco se les iba a dar una importancia capital. Esta fue la frágil unidad metodista pentecostal confesional, en la cual se mantuvo vínculo con la universalidad cristiana mediante el Credo de los apóstoles y con la particularidad metodista mediante sus 25 artículos.

5.2. Creer la doctrina o vivir la fe

La unidad confesional fue frágil al menos por dos razones. La primera es que, al presente, no se conoce antecedente de que haya existido algún proceso colegiado mediante el cual asegurarla. Se ha probado la intención del pastor Hoover, principal fundador, así como la declarada identidad metodista de los primeros miembros del movimiento. No obstante, no parece que la adopción de estos documentos fuese fruto de una deliberación y consenso colegiado formal, sino más bien un resultado natural de la mantención general de una identidad metodista.

La segunda razón por la cual esta unidad confesional fue frágil es porque, a pesar de que se buscó tenerla, el pentecostalismo chileno no careció de tendencias que resistían a o, al menos, dudaban de, la teología en general, en lo cual también se habría de incluir lo doctrinal. Tal como se vio con el caso de EE.UU., en Chile, desde el principio, también se expresó una dicotomía entre la creencia y la vida. En efecto, Sepúlveda (2023) explica la resistencia pentecostal a las fórmulas doctrinales de la siguiente manera: "cualquier persona puede pronunciar un credo y declarar formalmente la adhesión

selección, también estuvo el n° III, que trata precisamente sobre esta materia. Es posible sugerir que el asunto se haya omitido por tratarse de una materia controversial.

⁵ Se trata de la Iglesia Evangélica de Dios Pentecostal, una separación que se desprendió de otra separación procedente a su vez de la Iglesia Evangélica Pentecostal. [Ver apartado 6 de este artículo.](#)

a sus contenidos, sin que eso afecte en lo más mínimo su existencia ni su forma de vida" (p. 152). Encontramos algunos ejemplos de esto en los primeros días del movimiento.

En octubre de 1909 en la revista base del movimiento, el *Chile Evangélico*, un laico metodista escribía lo siguiente, refiriéndose a la búsqueda de la experiencia pentecostal: "¿necesita esto de la teología? No, y mil veces no" (Jara, 2015, p. 66), y luego agregaba: "somos y seremos metodistas y somos y seremos cristianos, hasta que el Señor nos llame a su presencia" (Jara, 2015, p. 67). Es decir, mantiene una distinción clara entre teología y búsqueda espiritual como modalidades distintas de conocimiento de lo divino, prefiriendo claramente a una por sobre la otra; y, al mismo tiempo, también mantiene una clara identidad metodista, dentro de lo cual se comprende todo el peso de dicha tradición. Unos meses después, en 1910, una laica metodista que tuvo participación dirigencial en uno de los grupos pentecostales de Santiago, escribía: "vivid cada día el credo de los apóstoles. No el que dice, sino el que hace las obras de Dios vivirá eternamente" (Contreras, 2015, p. 211). Todavía más acentuada es esta distinción en una prédica del pastor Manuel Umaña en la década del 30, cuando señaló: "Aquí no tenemos literatura, aquí no tenemos teología, aquí no tenemos erudición, aquí tenemos sólo el Espíritu Santo" (Gómez Hoover, 2002, p. 239). Esta tendencia de pensamiento puede encontrarse todavía sin gran dificultad en la oralidad pentecostal al presente.

5.3. Doctrinas oficiales y doctrinas operativas

Por otra parte, también es necesario puntualizar que la conservación de estos documentos no basta para explicar la particularidad pentecostal, porque no tocan los aspectos doctrinales propios del pentecostalismo mismo. En efecto, si solo se remite a ellos en cuanto expresión confesional de doctrina oficial, quedaría la impresión de que se sigue siendo metodista, sin el aditivo pentecostal, lo cual precisamente observó Vergara (1962). A estos primeros artículos no se les hicieron modificaciones para añadir doctrinas o a lo menos elementos distintivos pentecostales. Y, sin embargo, esto no quiere decir que dichos elementos no existieran.

En su estudio historiográfico sobre el primer año de publicaciones pentecostales chilenas en el *Chile Evangélico*, Ortiz Retamal (2015) concluye que "se sienten doctrinalmente protestantes" (p. 22), por destacar doctrinas como la justificación por la fe y la Biblia como regla de fe; que la diferencia con las iglesias protestantes está en que buscan la experiencia del bautismo del Espíritu que se da en diversas manifestaciones, y "no en una doctrina"; y que entendieron estas manifestaciones como "la señal de que la segunda venida de Cristo estaba cercana". A esto agregó también el énfasis en la sanidad divina. Las doctrinas protestantes mencionadas -y otras- están tratadas de manera confesional en los 25 artículos metodistas (justificación por fe, art. n° IX; Biblia como regla de fe, arts. n° V-VI). Siguiendo a Lindbeck (2018), estas son doctrinas operativas y oficiales. Con todo, no son estrictamente "pentecostales". Cabe mencionar que el articulado metodista, siguiendo al anglicano, no utiliza la expresión "regla de fe" de manera textual, pero tiende a ella en el ánimo protestante del documento, y en la oralidad y textos pentecostales la expresión se podrá encontrar con frecuencia. De

todos modos, esto ha sido objeto de discusión, por ejemplo, para Newman (1841), cuando comentó aspectos de los 39 artículos anglicanos desde la perspectiva anglo-católica, años antes de su conversión al catolicismo.

Las doctrinas distintivas como por ejemplo el bautismo del Espíritu, la sanidad divina y la segunda venida de Cristo no fueron oficializadas en cuanto a la confesionalidad, pero sí es evidente que eran operativas. El momento en que las doctrinas operativas comenzaron a ser oficializadas tardó unos años en llegar.

5.4. Particularidad chilena frente al pentecostalismo estadounidense

El peso de la herencia confesional metodista puede verse en un ejemplo de la historia del movimiento. Kessler (2019) llegó a decir que “el énfasis en la tradición de Wesley ha significado que solo en Chile existan iglesias pentecostales que aceptan el bautismo de infantes, el gobierno episcopal y la disciplina metodista eclesiástica” (p. 195). Esta férrea identidad fue lo que impidió a las Asambleas de Dios (EE.UU.) incorporar al movimiento pentecostal chileno a sus filas en la década de los años 20 (Kessler, 2019), pues ellas no bautizan infantes y el metodismo pentecostal sí (fijado en el art. n° XVII). Además, las Asambleas de Dios tienen un sistema de gobierno eclesiástico congregacionalista, el metodismo pentecostal chileno es episcopal.

Otro tema de diferencia refiere a una diferencia en una doctrina operativa esencial del pentecostalismo. El pentecostalismo estadounidense en general ha enseñado que la evidencia física inicial del bautismo del Espíritu Santo es el hablar en lenguas, pero el pentecostalismo chileno se ha diferenciado por aceptar otras evidencias o manifestaciones exteriores como prueba de dicha experiencia, además de aquella (Sepúlveda Fernandois, 2009; Ortiz Retamal, 2015; Sepúlveda, 2023). Esta posición, distinguiéndose de la de EE. UU., es la que se planteaba en el avivamiento de India, seguido con interés por Hoover (Sepúlveda, 2023). De hecho, en su visita a Chile en 1910, el pastor A. B. Simpson, no metodista, dejó nota de que Hoover no veía a las lenguas como “el don *sine qua non*” que evidencia el bautismo del Espíritu (Jones, 2019, p. 168). En síntesis, bien indica un libro de historia de las Asambleas de Dios en Chile que no fue posible obra conjunta porque “sus doctrinas [de los pentecostales chilenos] sobre el bautismo de niños, la evidencia del bautismo en el Espíritu Santo y el sistema de gobierno eclesiástico diferían algo de lo establecido en las Asambleas de Dios” (Comisión del Cincuentenario de las Asambleas de Dios en Chile, 2003, p. 24).

6. La diversidad incomprendida. Breve panorama de la situación contemporánea

Puede decirse que lo que hemos llamado frágil “unidad metodista pentecostal” descrito arriba, comprendió desde 1910 hasta 1933, y no terminaría con un quiebre doctrinal, sino con uno institucional, el primero de importancia del pentecostalismo chileno. En 1933 se produjo la “gran

división" (Kessler, 2019), que dio origen a las dos grandes ramas pentecostales nacionales: un grupo continuó denominándose institucionalmente como Iglesia Metodista Pentecostal, y otro debió organizarse paralelamente, y se formalizó jurídicamente en 1940 como Iglesia Evangélica Pentecostal. Con los años, el mencionado pastor Manuel Umaña se convertiría en el principal dirigente del primer grupo, al tiempo que Willis Hoover permaneció como dirigente del segundo grupo hasta el final de sus días, en 1936. Además, siguiendo la línea previa a la división, la Iglesia Evangélica Pentecostal conserva hasta el presente los 25 artículos metodistas y el Credo de los apóstoles en sus himnarios, aunque ha modificado algunos de los artículos a lo largo de los años. En el caso de la Iglesia Metodista Pentecostal, su confesionalidad ha sido más accidentada. A partir de este quiebre comenzó a tomar forma lo que denominamos "diversidad posmetodista pentecostal" en materia doctrinal, que se entiende como una etapa posterior a la unidad confesional metodista pentecostal facilitada institucionalmente hasta 1933. Esta etapa posmetodista pentecostal se caracteriza por una desregulación doctrinal y una fragmentación institucional, es decir, la inexistencia de una norma doctrinal unificadora y la ausencia de un orden institucional del conjunto de iglesias pentecostales. En efecto, cada nueva separación y/o creación de nueva iglesia autodenominada pentecostal, al gozar de independencia, define sus propias líneas doctrinales y jerarquía. Así, la atomización institucional facilita a la diversificación doctrinal. Ya por 1938, afirmaba un pastor de la Iglesia Evangélica Pentecostal que,

...se oye de tantas iglesias evangélicas de diferentes doctrinas y aún de iglesias pentecostales que no pueden andar juntas porque la una sumerge, la otra rocea; una bebe vino, la otra no; y así vemos muchas prácticas, que cada uno defiende como verdadera, que no puede dejar de cumplir y que sin ella todo es falso. (Mourgues, 1938, p. 5)

Los aspectos de diferencia que observa, desde temprano, son específicamente sacramentales, en torno al modo de ejecución del bautismo, a si se debe realizar por inmersión en agua o si solo se la debe rociar; y a la cuestión sobre el uso del vino en la Santa Cena. En este sentido, este autor ha observado que, según una tradición oral, el pentecostalismo chileno no usaría vino para la Cena debido a que entre sus filas solía haber conversos que abandonaron el alcoholismo y, por ello, beber vino en estas circunstancias podía constituir una tentación. Eso explica que se beba un jugo de uva hervido. De todas formas, esto está en consonancia con la tradición metodista porque aquella, tanto en EE.UU. como en Chile, buscaba promover la temperancia, y en cuanto al sacramento de la Cena, ya desde antes del avivamiento de 1909 se prescribía que el jugo de uva debía servirse no fermentado en el libro de Disciplina. Así, se trata de una costumbre que no fue inaugurada, sino mantenida por W. Hoover (Gómez Hoover, 2002). No se puede abordar aquí la enorme variedad de desarrollos del pentecostalismo chileno en materia confesional, pues habría que explicar un sinnúmero de divisiones y subdivisiones eclesíásticas. No obstante, teniendo a la vista algunas declaraciones doctrinales⁶ y

⁶ Se ha revisado más de una veintena de declaraciones de fe de denominaciones pentecostales que pueden rastrear su origen, ya sea de manera directa o indirecta, hasta el avivamiento de 1909. Algunas de ellas son primera división, otras son segunda división, y otras incluso tercera. Algunos documentos están disponibles de manera pública en internet o en fuentes institucionales, pero otros que no son accesibles de esa manera han sido obtenidos gracias a la generosidad de informantes

poniéndolas en relación con los 25 artículos metodistas, sí se pueden mencionar ciertas variaciones a modo de ejemplo, tales como cambios en ciertos temas, o la introducción de doctrinas que están fuera de su marco. En todo caso, suele ocurrir con ellas lo mismo que ocurre con el articulado metodista en el periodo de unidad. Las iglesias tienen artículos de fe, pero puede suceder que se los mantenga solo de manera nominal, sin darles mayor realce. También hay casos en que, dado el hecho de que cada comunidad es un microespacio, dentro de una misma institución hay congregaciones locales que tienen particularidades.

En la división entre cuerpos eclesiásticos pentecostales suele ocurrir un doble proceso que consiste en que, por un lado, las iglesias separadas mantienen aspectos de sus predecesoras ya sea en doctrina o práctica (Sepúlveda Fernandois, 2009; Canales Guevara, 2000) y, por otro, también toman distancia en ciertos asuntos. En el terreno de la confesionalidad, esto se observa sobre todo en la mantención de doctrinas presentes en los 25 artículos metodistas como la trinidad (n° I), la persona de Cristo (n° II), la autoridad de las Escrituras (n° V) y la justificación por fe (n° IX). A veces puede llegar a ocurrir que, en el traspaso de una iglesia a otra, la sucesora mantenga todos o algunos de estos artículos intactos o con modificaciones leves. Lo mismo puede decirse de la adherencia al Credo de los Apóstoles. De ese modo, se retienen fragmentos de la confesionalidad temprana.

En cuanto a los cambios, se advierten de varios tipos, y pueden distinguirse según sean un distanciamiento con temas ya presentes en los 25 artículos metodistas, o según sean la incorporación de cuestiones no presentes en ellos tocante a teología, espiritualidad y costumbres o liturgia. Los primeros cambios que pueden advertirse tienen relación con las doctrinas operativas mencionadas por Ortiz Retamal (2015). En efecto, siguiendo a Dayton (2008), Míguez Bonino (1995) mantuvo que los distintivos teológicos del pentecostalismo en Latinoamérica han sido salvación, sanidad, bautismo del Espíritu y segunda venida de Cristo. El tema de la salvación ya se encuentra claramente tratado en los 25 artículos metodistas (arts. n° VII-XII). No obstante, los tres que le siguen, si bien ya eran operativos a inicios del movimiento, comienzan a aparecer fijados como doctrina oficial en articulados pentecostales posteriores. En este proceso, también ocurre que doctrinas implícitas pasan a ser

y personas relacionadas con denominaciones, entre quienes algunos además proveyeron de relatos de experiencias institucionales que han dado mayor claridad sobre discusiones internas. Hay casos en que los articulados de una iglesia han ido cambiando, otros en que congregaciones locales han generado los suyos propios, otros en que instituciones mantienen un nombre similar entre ellas pero tienen articulados diferentes, entre otros matices. Son: Iglesia Evangélica Pentecostal, Iglesia Metodista Pentecostal, Iglesia Unida Metodista Pentecostal, Iglesia Pentecostal Apostólica, Iglesia Pentecostal de Chile, Iglesia de Dios Pentecostal, Iglesia Evangélica de Dios Pentecostal, Iglesia Evangélica Autónoma Pentecostal, Iglesia Evangélica Apostólica Pentecostal, Iglesia Pentecostal Naciente, Iglesia Evangélica Pentecostés Internacional, Iglesia Bíblica Evangélica Pentecostal, Iglesia Misionera Pentecostal Emmanuel, Iglesia Pentecostal de Chile Austral, Misión Evangélica La Voz de Cristo, Corporación Iglesia Evangélica Vitacura, Misión Iglesia del Señor, entre otras. Además, se ha tenido a la vista la existencia de los denominados "Ministerios evangelísticos", que son grupos eclesiásticos pentecostales chilenos que se identifican como tales, pero que suelen tener un énfasis más intencionadamente evangelístico (de ahí su nombre), y una trazabilidad de origen institucional que puede ser más o menos difusa según el caso. Por ejemplo, el Ministerio Evangelístico Nuevas de Amor y Paz, el Ministerio Evangelístico Cruzada de Poder, Ministerio Evangelístico Pentecostal el Fin se Acerca, entre otros.

explícitas debido a algún tipo de discusión sobre una materia (Lindbeck, 2018). Esto puede darse en asuntos como la negación del bautismo de infantes.

Pueden ejemplificarse a lo menos dos distanciamientos. El articulado metodista en su n° XVII, siguiendo al anglicano, mantiene el bautismo de párvulos, o paidobautismo. Desde temprano, esto fue objeto de discusión para el propio Hoover, que en los años 20 escribió una serie de tres textos orientados a defender el bautismo por aspersión y de infantes, publicados en la revista Chile Evangélico entre agosto y diciembre de 1925. Luego han sido republicados en otras revistas pentecostales y compilados (ver Hoover, s.f.). Además, conviene apuntar que la propia esposa de W. Hoover, Mary Ann Hilton, a diferencia de él, creía en el bautismo por inmersión, rito que solicitó realizar en un viaje a Estados Unidos (Gómez Hoover, 2002).

Con el paso del tiempo, hubo elementos pentecostales que no estuvieron de acuerdo con esto, de modo que se formaron denominaciones que solo practican el bautismo de adultos, o credobautismo. Esta es una enseñanza que en general ha caracterizado a los grupos conocidos con el nombre de bautistas y anabautistas (Haykin, 2021). Asimismo, algunas cambiaron el bautismo por aspersión -o rociamiento- heredado desde el metodismo, y comenzaron a aplicarlo por inmersión. Cabe notar que, en 1999, tres iglesias pentecostales chilenas de inclinación ecuménica⁷ firmaron un documento con iglesias como la católica, ortodoxa y anglicana, en que acordaban validar sus respectivos bautismos (Errázuriz Ossa, 1999). En general, esto es algo impensado dentro del movimiento dada su habitual reticencia al ecumenismo (Sepúlveda, 2023). Referido a los sacramentos en general, también puede notarse la aparición del concepto de "ordenanzas"⁸.

Otro ejemplo de distanciamiento con el articulado metodista es que, si bien Wesley quitó los artículos anglicanos de contenido calvinista en materia de salvación, pueden encontrarse ciertos articulados pentecostales orientados a esa tendencia, aludiendo a nociones como la elección divina y la expiación limitada (Lara Fuentes, 2023). Esto se distancia del articulado metodista y de la tradición oral pentecostal en general, por lo que también produce controversia. En comparación con otras variaciones doctrinales oficiales, esta es más reciente, de principios del siglo XXI, y es menor en alcance. Aunque se ha encontrado más de un caso, es ejemplar el reconocimiento de esta influencia que se hace en la declaración de una congregación local con articulado propio y perteneciente a la Iglesia Unida Metodista Pentecostal, que en cuyo preámbulo afirma que "adhiera a la fe cristiana histórica expresada en las cinco solas de la Reforma y el consenso de las históricas confesiones reformadas" (Iglesia Nueva Providencia, 2020; sobre el consenso de las confesiones reformadas, ver Hodge, 1884). En Brasil ya existe una iglesia pentecostal que ha adoptado abiertamente este tipo de ideas de manera

⁷ Estas denominaciones, representadas por sus autoridades, fueron: Misión Iglesia Pentecostal, Iglesias Pentecostales Libres, e Iglesia Misión Apostólica Universal.

⁸ En el medio evangélico, el término "ordenanza" se ha solido utilizar como reemplazo de "sacramento", para evitar connotaciones de esta última palabra. En todo caso, en el uso pentecostal chileno, cuando aparece, funciona más como un término equivalente.

más sistemática, tomando como un antecedente histórico la experiencia metodista calvinista, y es lo que se conoce como “pentecostalismo reformado” (McAlister, 2021). Al decir “reformado” se enfatiza la orientación calvinista en cuanto a salvación. Aunque hay casos excepcionales de congregaciones que adhieren a esta tendencia en Chile, también ocurre que se está generando un “proceso migratorio” de jóvenes pentecostales a iglesias de tendencia reformada (Pino, 2017), dado que adhieren a esta posición teológica y resulta dificultoso conciliarla con sus iglesias de procedencia.

En cuanto a las incorporaciones de materias teológicas que están fuera de los temas específicos del articulado metodista, pueden mencionarse ejemplarmente al menos tres. Siguiendo al articulado anglicano, el metodista no tiene artículos sobre temas referidos al fin de los tiempos⁹. Sin embargo, el pentecostalismo chileno desde el principio ha puesto atención a la segunda venida de Cristo, y ha sido fuertemente influido durante décadas por una tendencia teológica conocida como premilenialismo dispensacional (Sepúlveda Fernandois, 2009), de la cual proviene el interés por explicar en detalle todo lo referido al fin de los tiempos. El dispensacionalismo surge en el siglo XIX y, en lo esencial, plantea una forma literalista de interpretar la Biblia que la segmenta en distintas etapas históricas. Además, establece una separación entre Israel y la Iglesia (Erickson, 2008). De aquí su énfasis en las profecías relativas a Israel. Esto también se ha visto en el pentecostalismo estadounidense, y ha llamado la atención porque habría una contradicción entre adoptar esa perspectiva de interpretación bíblica y ser pentecostal. McGee (1996), autor pentecostal, llega a afirmar que en este sistema de interpretación de la Biblia subyace una postura “antipentecostal”. Hay articulados pentecostales chilenos que desarrollan en diverso grado de profundidad esta perspectiva, tocando asuntos de esta corriente como el “arrebataamiento” o “rapto”, y la “gran tribulación”.

Otro caso consiste en que el articulado metodista, en razón misma de su origen previo al pentecostalismo, no se pronuncia sobre la doctrina de la experiencia pentecostal del bautismo del Espíritu Santo. En su momento, a falta de fuentes confesionales, Vergara (1962) y Lalive d’Epinay (2009) abordaron este asunto consultando a otros documentos. En el presente, no obstante, pueden encontrarse articulados pentecostales que tratan el tema en general, y otros que profundizan en sus señales. Así, hay articulados chilenos que ahondan en las distintas manifestaciones exteriores de esta experiencia, incluyendo expresiones bíblicas (Reina Valera, 1960, 1 Corintios: 12) y extrabíblicas como la “danza espiritual” (Sepúlveda Fernandois, 2009). Esta es una práctica cultica asociada a un estado de elevación espiritual o gozo, en la que el congregante se desplaza por el templo mediante movimientos rítmicos. En el pentecostalismo chileno, hay antecedentes para pensar que se habría originado en junio de 1920 (Hoover, 1921). Kessler (2019) lo relaciona con los bailes de religiosidad popular. Existen casos en los que alguna iglesia pentecostal chilena adopta la perspectiva estadounidense en esta materia, según la cual solo el hablar en lenguas es admitido como evidencia.

⁹ El tema del retorno de Cristo se menciona en el artículo metodista dedicado a su resurrección (art. n° III), que es equivalente al n° IV anglicano.

Pese a ser este un asunto tan trascendental para el movimiento, a más de 100 años de su inicio todavía no existe definición transversal, por lo que resulta inevitable concordar con la constatación de un autor de la tradición, que señala que “la confusión es abrumadora y no existe consenso entre los pentecostales en Chile acerca de esta doctrina” (Santis Lipán, 2022, p. 7).

Otra materia teológica que ya ha sido objeto de explicitación es la toma de posición frente a lo que se conoce como “ministerio quíntuple”. Se trata de una postura que plantea que deben ejercerse los cinco ministerios señalados en la Biblia (ver Reina Valera, 1960, Efesios 4:11), y consecuentemente, la restauración del ministerio apostólico. De aquí que en la actualidad haya dirigentes evangélicos que reciban el título de “apóstoles” (Wagner, 2004). Esta posición proviene de la Nueva Reforma Apostólica, movimiento de fines del siglo XX, de origen estadounidense y que ha generado debate en ambientes evangélicos. Reúne ciertos elementos que permitirían encuadrarlo dentro de lo “neopentecostal”, término utilizado en estudios sobre mundo evangélico para caracterizar a una serie de grupos que surgen con posterioridad al pentecostalismo tradicional y al movimiento carismático (Tec-López, 2020). En todo caso, no es una categoría que utilicen estos grupos para identificarse a sí mismos. El tema ha tenido aparición en artículos pentecostales, ofreciéndose una interpretación distante de la planteada por la Nueva Reforma Apostólica. En el pentecostalismo de tradición estadounidense como las Asambleas de Dios, puede encontrarse un desarrollo de análisis teológico al respecto (Mazurek, 2008). En el pentecostalismo chileno las reacciones contrarias suelen ser de índole más informal que institucional, pero también pueden encontrarse en menor medida quienes son proclives. A propósito del pasaje que trata sobre los cinco ministerios (Reina Valera, 1960, Efesios 4:11-16), el actual obispo de la Iglesia Pentecostal de la Trinidad, José Rivas, escribe sobre la necesidad del “reconocimiento real de los dones y ministerios dados a los hombres” (Rivas, 2017, p. 95).

En cuanto a incorporaciones sobre espiritualidad, hay articulados que añaden temas como santidad, oración y ayuno, sanidad divina, comprensión del mundo espiritual y trato con espíritus angelicales y demoniacos. En cuanto a liturgia, pueden encontrarse casos en que queda fijada una cierta forma de desarrollar el culto como, por ejemplo, evitar los instrumentos musicales, y también el dar las glorias a Dios. Sobre los instrumentos musicales, pese a que en su generalidad el pentecostalismo chileno es reconocido por el uso litúrgico que hace de ellos desde la década del 30 (Gómez Hoover, 2002) y que tomó la forma de “coros instrumentales”, notablemente hay denominaciones puntuales como la Iglesia Evangélica Pentecostal y alguno de sus quiebres, que han buscado mantener el canto litúrgico *a capela*, sin instrumentos, con excepción ocasional de teclado. Esto viene como herencia metodista. En las iglesias con coro instrumental, ha sido controversial la inclusión de “bandas” con instrumentos no convencionales como batería y guitarra eléctrica, y géneros musicales considerados “profanos” adaptados como el rock cristiano, entre otros. Por su parte, el dar “glorias a Dios” es una práctica litúrgica distintiva y tradicional del pentecostalismo chileno (Hoover, 1984; Sepúlveda Fernandois, 2009). Por último, en cuanto a costumbres, hay ocasiones en que un tema

como el dar diezmos y primicias ha llegado a adquirir la suficiente importancia como para formar parte de articulados de fe.

Debe considerarse que los ejemplos mencionados refieren a doctrinas que han sido operativas y que han pasado a ser oficiales en distintos cuerpos eclesiásticos. Algunas de ellas son más representativas del conjunto que otras, que son fijadas por grupos menores en cantidad. No obstante, eso en nada disminuye el hecho de que se está ante una creciente diversificación doctrinal. Incluso, una mirada general al movimiento permite afirmar que existen otras ideas teológicas circulando que están siendo incorporadas como doctrinas operativas y que, tal vez, pudieran verse como doctrinas oficiales en subsecuentes divisiones eclesiásticas en años siguientes. Ellas vienen por la creciente interacción del pentecostalismo latinoamericano y chileno con otras corrientes como neopentecostales (Tec-López, 2020), o mesiánicas -también conocidas como judaizantes-, estas últimas dando forma a iglesias "pentecostales mesiánicas" (Bonilla Cerquera, 2005).

El término "mesianismo" es todavía difuso, pero junto con "movimiento mesiánico" y "movimiento de raíces hebreas", sirve para identificar a aquellos evangélicos que, manteniendo una fe en Jesús como el mesías, adoptan prácticas litúrgicas del judaísmo (Bonilla Cerquera, 2005). Lo que se busca es rescatar las raíces hebreas del cristianismo (Avraham, 2002). De aquí que hay pentecostales que utilicen *kipá* y *talit*, que prefieran terminología hebrea en lugar del español para ciertas palabras de contenido religioso, entre otros rasgos. Este movimiento es distinto de los "judío-mesiánicos", que son personas de procedencia judía que reconocen a Jesús como mesías. También debe diferenciarse del apoyo evangélico a Israel, porque este no implica la adopción de prácticas judías, e incluso entre pentecostales que apoyan a Israel se encuentra un rechazo a la idea de "judaizar" (Aránguiz Kahn, 2022).

Por otra parte, también puede haber doctrinas que son oficiales, pero no operativas. Esto depende de la vida interna de cada cuerpo eclesiástico. Puede mencionarse, por ejemplo, la situación en que dentro de una institución eclesiástica esté declarado oficialmente el bautismo de infantes pero que miembros ordenados de la institución consideren que no es esencial e incluso pudieran sostener una postura contraria como el credobautismo y la realización por inmersión en lugar de la aspersion. Lo mismo podría decirse sobre otros de los temas mencionados como la cuestión sobre la soteriología, dado que la creciente entrada de ideas calvinistas ha generado debate al interior del mundo pentecostal frente al arminianismo wesleyano. Este tipo de discusiones suelen dejar expuesta una tensión entre biblicismo y tradición eclesial.

Destaca, en todo caso, que al menos en el terreno institucional, no se observa una anticredalidad, como tampoco una confesionalidad fuerte. En definitiva, lo que nos parece es que se trata de una "confesionalidad débil", sostenida sobre la costumbre de que las iglesias, pese a sus innumerables separaciones, mantienen algún tipo de declaración de fe, cualquiera sea su extensión,

profundidad e importancia otorgada. Posiblemente esto se explique también como una herencia residual del metodismo, en vista a que desde el principio del movimiento se aprecia la intención de tener un marco doctrinal mínimo. Quizás esto mismo también permita explicar, a lo menos en parte, por qué en Chile no se observa una polémica sobre el tema de la trinidad a nivel de cuerpos eclesiásticos, pues dicha doctrina se preservó íntegra en el periodo de unidad, lo cual no quiere decir que no pueda surgir la duda sobre este asunto en algún miembro de la institución por biblicismo, anticredalidad o alguna otra razón.

Conclusiones

Este artículo ha buscado perfilar el problema confesional del pentecostalismo chileno desde una perspectiva de la historia de la doctrina. Para ello, ha buscado reconstruir las fuentes doctrinales específicamente referidas a la confesión de la fe, atendiendo a las evidencias aportadas por documentos históricos, doctrinales y estudios. La información recogida deja abierto desde ya el camino para futuras exploraciones que permitan perfilar el desarrollo de doctrinas particulares al interior del movimiento. A la vez, se pueden sostener algunas conclusiones que sirven al propósito de comprender el aspecto confesional del movimiento.

En primer lugar, cabe resaltar el hecho de que, si bien existe una dificultad para captar las doctrinas pentecostales chilenas, el movimiento en su diversidad consta de fuentes doctrinales no solo de creencia y enseñanza, sino también de confesión de fe. Poniendo el acento en estas últimas para obtener contenido declarativo y representativo de los cuerpos eclesiásticos que componen el movimiento, se puede observar que existen líneas generales que unifican esa diversidad, aunque no de manera institucional ni simbólica.

En segundo lugar, puede afirmarse que, en su inicio, el movimiento pentecostal mantuvo una unidad confesional, caracterizada por la mantención de la herencia metodista y específicamente de documentos declarativos como sus 25 artículos de fe y el Credo de los apóstoles. La mantención de estos documentos, indirectamente y metodismo mediante, hace posible vincular al movimiento con la tradición confesional de la Iglesia de Inglaterra y con el cristianismo occidental antiguo. De tal suerte, aunque en el pentecostalismo en general convergen elementos de distintas corrientes, se puede sostener que una parte de la fuente doctrinal pentecostal chilena, y específicamente su confesionalidad, arraiga en el ala magisterial de la Reforma del siglo XVI por la vía de una de sus expresiones, la tradición anglicana, y conserva un vínculo con el cristianismo occidental antiguo por la vía de la mantención del Credo de los apóstoles.

En tercer lugar, el pentecostalismo chileno se distingue de otras expresiones del movimiento a nivel internacional por la mantención inicial del metodismo. Si bien desde su inicio se evidencian posturas de reticencia frente a la doctrina y/o teología, aun así, se muestra como una síntesis entre

metodismo y pentecostalismo. De esa manera, consigue preservar algunos elementos que lo emparentan explícitamente con otras tradiciones previas.

Por último, desde un punto de vista de la historia de la doctrina, es posible afirmar que el pentecostalismo chileno consta a lo menos de dos fases claramente distinguibles en materia confesional. La primera de ellas, llamada “unidad metodista pentecostal”, comprende desde su inicio convencional en 1909 hasta 1933; mientras que la segunda, “diversidad posmetodista pentecostal”, comprende desde 1933 hasta el presente.

Esta esquematización permite finalizar preguntándonos si acaso puede abrirse una nueva fase. Lo cierto es que la diversidad institucional y la creciente diversidad interna en el terreno doctrinal, llevan a una disminución progresiva del mínimo de unidad que antes pudiera haber significado el articulado metodista conservado. A esto se añade el hecho de que no existen instituciones vinculantes de una mayoría representativa de cuerpos eclesiásticos, y que además no se vislumbra el interés por tener algún tipo de documento común que, a lo menos, permita dar unidad simbólica formal al movimiento.

En estas circunstancias, se puede prever que el movimiento pentecostal chileno seguirá atomizándose institucionalmente, como lo ha hecho durante décadas; que seguirá diversificándose en materia de doctrinas; y que su unidad tácita, ni institucional ni simbólica, descansará en los elementos conservados por cada institución -en diversa medida-, desde los tiempos de la frágil unidad perdida.

Referencias Bibliográficas

- Anderson, A. (2007). *El pentecostalismo*. Akal.
- Appl, K. (1996). *Bosquejo de la historia de las iglesias en Chile*. Platero.
- Aránguiz Kahn, L. R. (2021). La sed, el fuego y la vida: una hermenéutica del protestantismo a través de Willis Hoover y Alberto Hurtado. *Cuadernos de teología - Universidad Católica del Norte (En línea)*, 13, e4761. <https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175-2021-4761>
- Aránguiz Kahn, L. R. (2022). *Cristianismo sionista*. USACH.
- Aravena San Juan, L. (2001). Credo de los Apóstoles. *Alborada Pentecostal*, 25, 5-9.
- Avraham, D. (2002). *Raíces hebreas del cristianismo*. Raíces.
- Bartleman, F. (2006). *Azusa Street*. Peniel.
- Blankenship, P. (1964). The significance of John Wesley's Abridgement of the Thirty-Nine Articles as Seen from His Deletions. *Methodist History*, 2(3), 35-47.
- Bonilla Cerquera, Y. (2005). Mesianismo. En F. Guerrero Fariño y Y. Bonilla Cerquera (Eds.), *Nuevas formas de poder* (pp. 81-116). FLEREC/FLET/CLAI.
- Bray, G. (2009). *The Faith we Confess: An Exposition of the Thirty-Nine Articles*. The Latimer Trust.
- Castelo, D. (2017). *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*. Eerdmans.

- Campos Morante, B. (2017). *La reforma radical y las raíces del pentecostalismo*. Kerigma.
- Canales Guevara, H. (2000). *Firmes y adelante*. Barlovento.
- Carroza, C. (1984). Alerta, hermanos, alerta. *Fuego de Pentecostés*, (658), 7-8.
- Comisión del Cincuentenario de las Asambleas de Dios en Chile. (2003). *El libro de oro. Historia de los 50 años de Las Asambleas de Dios de Chile*. Alfa Design.
- Contreras, L. (2015). ¿Por qué buscáis entre los muertos al que vive? En J. Ortiz Retamal (Ed.), *Chile Evangélico 1909-1910* (pp. 208-211). Parousia.
- Davis, L. (1990). *The First Seven Ecumenical Councils (325-787)*. The Liturgical.
- Dayton, D. (2008). *Raíces teológicas del pentecostalismo*. Desafío.
- Erickson, M. (2008). *Teología sistemática*. Clie.
- Errázuriz Ossa, F. J. (1999). *Documento de Santiago. Acuerdo sobre el Bautismo*. Iglesia.cl. <https://bit.ly/3zzcyZD>
- Gattinoni, C. (1997). *Principios del movimiento metodista*. Iglesia Metodista Argentina.
- Gómez Hoover, M. (2002). *El movimiento Pentecostal en Chile del siglo XX*. Eben Ezer.
- Haykin, M. (2021). *Kiffen, Knollys y Keach*, Legado Bautista Confesional.
- Hodge, A. A. (1884). The Consensus of the Reformed Confessions. *The Presbyterian Review*, 5(18), 266-304. <https://bit.ly/4dcCVDt>
- Hoover, W. (1984). *Historia del avivamiento pentecostal en Chile*. Comunidad Teológica Evangélica de Chile.
- Hoover, W. (1921). Apostolic Power Brings Apostolic Persecution. *Latter Rain Evangel*, 13(5), 14-17. <https://bit.ly/4bEtRpo>
- Hoover, W. (s.f.). *Recopilaciones sobre el bautismo bíblico*. Eben Ezer. <https://www.geocities.ws/cuerpojóvenes/bautismo.pdf>
- Iglesia Nueva Providencia (2020). *En qué creemos*. [Iglesianuevaprovidencia.cl https://bit.ly/4f31B2O](https://bit.ly/4f31B2O)
- Jara, E. (2015). Ecos del despertamiento en Santiago. En J. Ortiz Retamal (Ed.), *Chile Evangélico 1909-1910* (pp. 64-73). Parousia.
- Jones, D. C., Schlenker, B., y White, E. (2012). *The Elect Methodists. Calvinistic Methodism in England and Wales, 1735-1811*. University of Wales.
- Jones, D. P. (2019). *A.B. El fundador improbable de un movimiento mundial*. The Christian and Missionary Alliance.
- Kelly, J. N. D. (2008). *Early Christian Creeds*. Continuum.
- Kessler, J. (2019). *El comienzo de los protestantes, pentecostales y adventistas en Chile*. Primera.
- Muñoz, H. (1956). *Sociología religiosa*. Paulinas.
- Lalive d'Épinay, C. (2009). *El refugio de las masas*. CEEP.
- Lara Fuentes, I. (Ed.). (2023). *Los Cánones de Dort para el siglo XXI*. Poema.
- Lindbeck, G. A. (2018). *La naturaleza de la doctrina*. Clie.
- Lloyd-Jones, M. (2013). *Los puritanos*. El Estandarte de la Verdad.

- Mazurek, J. (2008). *El restauracionismo apostólico*. Vida.
- McAlister, J. (2021). Pentecostales reformados. En M. Bezerra y R. Ricardez (Eds.), *Rostros del calvinismo en América Latina* (pp. 445-451). Mediador.
- McGee, G. (1996). El fondo histórico. En S. Horton (Ed.), *Teología Sistemática. Una perspectiva pentecostal* (pp. 9-37). Vida.
- Menzies, R. y Horton, S. (2012). *Doctrinas bíblicas: una perspectiva pentecostal*. Vida.
- Míguez Bonino, J. (1995). *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Nueva Creación.
- Mourgues, E. (1938). ¿Bautizando o adoctrinando? *Fuego de Pentecostés*, (118), 5-6.
- Newman, J. H. (1841). *Remarks on Certain Passages in the Thirty-Nine Articles*. Gilbert & Rivington. <https://bit.ly/460d5jn>
- Newman, J. H. (2008). Selina, condesa de Hundington. En *Ensayos críticos e históricos* (Vol. 1, pp. 350-379). Encuentro.
- Newman, J. H. (2009). La catolicidad de la Iglesia anglicana. *Ensayos críticos e históricos* (Vol. 2, pp. 11-95). Encuentro.
- Newman, J. H. (2012). *An Essay on the Development of Christian Doctrine*. University of Notre Dame.
- Olson, R. (2022). *Teología arminiana*. Patmos.
- Orellana Urtubia, L. (2006). *El fuego y la nieve*. CEEP.
- Orellana Urtubia, L. (2009). Las publicaciones de revistas y periódicos en el pentecostalismo. En M. Mansilla y L. Orellana (Eds.), *La religión en Chile del bicentenario* (pp-237-248). RELEP-CEEP.
- Ortiz Retamal, J. (2015). Estudio preliminar. En J. Ortiz Retamal (Ed.), *Chile evangélico 1909-1910* (pp.19-57). Parousia.
- Pelikan, J. (1971). *The Emergence of the Catholic Tradition*. University of Chicago.
- Pelikan, J. (2003). *Credo*. Yale University.
- Pino, L. (2017). Mirando al pentecostalismo chileno a 500 años de la Reforma Protestante. En D. Contreras (Ed.), *El libro de los 500 años* (pp.80-86). Sociedad Bíblica Chilena.
- Pinson, M. (Ed.). (2006). *La seguridad de la salvación. Cuatro puntos de vista*. Clie.
- Reina Valera* (1960)
- Ridderbos, H. (2000). *El pensamiento del apóstol Pablo*. Desafío.
- Rivas, P. (2017). La iglesia. En D. Contreras (Ed.), *El libro de los 500 años* (pp. 94-98). Sociedad Bíblica Chilena.
- Robins, R. (2010). *Pentecostalism in America*. Praeger. <https://doi.org/10.5040/9798400695933>
- Roebuck, D. (1999). Restorationism and a Vision for World Harvest: A Brief History of the Church of God (Cleveland, Tennessee). *Cyberjournal for Pentecostal-Charismatic Research*, 5, <https://bit.ly/3LrlcuU>
- Salazar, E. (2011). Herencia doctrinal. *Fuego de Pentecostés*, (984), 6-7.
- Santis Lipán, P. (2022). *Bautismo con el Espíritu Santo*. Instituto Bíblico Pentecostal del Sur.
- Sepúlveda, J. (2023). *Pentecostalismo a la chilena*. Universidad Alberto Hurtado.
- Sepúlveda Fernandois, V. (2009). *La pentecostalidad en Chile*. CEEP.

- Spurling, R. G. (2006). "The Lost Link". En D. Jacobsen (Ed.), *A Reader on Pentecostal Theology* (pp. 161-170). Indiana University Press.
- Synan, V. (2006). *El siglo del Espíritu Santo*. Peniel.
- Tec-López, R. (2020). El neopentecostalismo y sus caracterizaciones en América Latina. *Política y Cultura*, (54), 105-132 <https://doi.org/10.24275/PBVO8687>
- Trueman, C. (2023). *El imperativo confesional*. Teología para vivir.
- Unión de Iglesias Pentecostales de Chile (2019). *¿Qué es la Unión de Iglesias Pentecostales de Chile (UNIPÉCH)?*. unipech.cl. <https://bit.ly/3W9fqE2>
- Valenzuela Arms, R. (2000). *Breve historia de la Iglesia Metodista de Chile 1878-1968*. Metodistas. <https://bit.ly/3WnEKrp>
- Vergara, I. (1962). *El protestantismo en Chile*. del Pacífico.
- Wagner, P. (2004). *Apóstoles en la iglesia hoy*. Peniel.
- Wesley, J. (2011). *The Essential Works*. Barbour.
- Wheeler, H. (1908). *History and Exposition of the Twenty-Five Articles of Religion of the Methodist Episcopal Church*. Eaton & Mains. <https://bit.ly/3S92ayn>
- Wyckoff, J. (1996). Bautismo en el Espíritu Santo. En S. Horton (Ed.), *Teología Sistemática. Una perspectiva pentecostal* (pp. 425-457). Vida.

Para citar este artículo bajo norma APA 7

Aránguiz Kahn, L. (2024). Unidad perdida, diversidad incomprendida: el origen metodista del pentecostalismo chileno y el problema de la confesionalidad. *Cuadernos de teología – Universidad Católica del Norte (En línea)*, 16: e6481. <https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175-6481>



Copyright del artículo: ©2024 Luis Aránguiz Kahn



Este es un artículo de acceso abierto, bajo licencia Creative Commons BY 4.0.